

Badania i Rozwój Młodych Naukowców w Polsce

Nauki humanistyczne i społeczne

Część III



www.mlodzi naukowcy.com

Poznań 2017

Redakcja naukowa

dr inż. Jędrzej Nyckowiak

dr hab. Jacek Leśny, prof. UPP

Skład i łamanie tekstu

Adam Loesch

Wydawca

Młodzi Naukowcy

www.mlodzinaukowcy.com

wydawnictwo@mlodzinaukowcy.com

ISBN (całość) 978-83-65362-48-3

ISBN (wydanie online) 978-83-65677-39-6

ISBN (wydanie drukowane) 978-83-65677-40-2

Ilość znaków w książce: 432 tys.

Ilość arkuszy wydawniczych: 10,8

Niniejsza pozycja jest monografią naukową. Jej rozdziały zostały wydrukowane zgodnie z przesłanymi tekstami po ich zaakceptowaniu przez recenzentów (spis recenzentów zamieszczono na końcu książki). Odpowiedzialność za zgodne z prawem wykorzystanie użytych materiałów ponoszą autorzy poszczególnych rozdziałów.

Spis treści

1.	Dopalacze jako jedno z zagrożeń dla współczesnej młodzieży	7
	<i>Renata Deka</i>	
2.	Zaangażowanie więźniów w praktyki religijne jako jedna z form zapobiegania negatywnym konsekwencjom izolacji więziennej	14
	<i>Renata Deka</i>	
3.	Differences and similarities between colonial theories of Frantz Fanon and Edward Said	21
	<i>Kalinowski Piotr</i>	
4.	Augmented reality and treatment of specific phobias	26
	<i>Kalinowski Piotr</i>	
5.	Sfera <i>sacrum</i> w staropolskich peregrynacjach w XVIII wieku – problematyka badawcza i aspekt metodologiczny	31
	<i>Patryk Kurzyński</i>	
6.	Rola religioznawstwa w badaniach nad mentalnością staropolskich peregrynantów	38
	<i>Patryk Kurzyński</i>	
7.	Obchody Milenium Chrztu Polski w środowisku organistowskim w diecezji lubelskiej	45
	<i>Misiura Grzegorz</i>	
8.	Demonologia jako dyscyplina w obrębie kulturoznawstwa	51
	<i>Agnieszka Potyrańska</i>	
9.	Motywy demonologiczne w twórczości Nikołaja Wasiljewicza Gogoła (<i>Wieczory na chutorze niedaleko Dikańki</i>)	57
	<i>Agnieszka Potyrańska</i>	
10.	Związki alchemii i chemii z muzyką	63
	<i>Edyta Skrzyńska</i>	
11.	Mikołaj Rimskij–Korsakow - twórczość operowa	68
	<i>Edyta Skrzyńska</i>	
12.	Kampanologia jako nauka badająca dzwony kościelne. Ich funkcje i znaczenie w kulturze polskiej.	74
	<i>Paweł Suryś</i>	
13.	Funkcja i znaczenie dzwonu jako instrumentu muzycznego. Symbol dźwięku.	79
	<i>Paweł Suryś</i>	
14.	Biblijne podstawy pobożności maryjnej w teologii Josepha Ratzingera – Benedykta XVI	85
	<i>Szlanta Krzysztof</i>	
15.	Maryja – kobieta, która kocha	91
	<i>Szlanta Krzysztof</i>	
16.	Neurofilozofia jako ogólny program współpracy filozofii z neuronauką	96
	<i>Mateusz Tofilski</i>	
17.	Monoteizm w słonecznej symbolice mistyki Rabindrantha Tagore'a: Surja, Wisznu i Kryszna w tajemnicy istnienia	103
	<i>Joanna Tuczyńska</i>	

8. Demonologia jako dyscyplina w obrębie kulturoznawstwa

Demonology as a field of study within cultural studies

Agnieszka Potyrańska

Zakład Lingwistyki Stosowanej, Wydział Humanistyczny, Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej, Lublin

Agnieszka Potyrańska: agnieszka.potyrska@poczta.umcs.lublin.pl

Słowa kluczowe: demony, wierzenia ludowe, etnografia

Streszczenie

Artykuł stanowi próbę przedstawienia demonologii jako dziedziny nauki. Skupiono się na religioznawczym oraz ogólnokulturowym rozumieniu demonologii jako wiedzy dotyczącej wszystkich „ponadludzkich” mocy. Przytoczono opinie znanych folklorystów na temat zakresu terminu „demonologia”. Skrótowo omówiono różnorodność stanowisk badawczych dotyczących klasyfikacji zjawisk demonicznych funkcjonujących w tradycji kulturowej. Uwagę skoncentrowano na sposobach definiowania pojęcia „niższej mitologii” jako terminu utożsamianego z demonologią.

1. Wstęp

W swej długiej i nierzadko skomplikowanej drodze rozwoju Słowianie, obok bogatego dorobku materialnego, pozostawili także bardzo ekspresywny i nie pozbawiony kolorytu ponadmysłowy obraz świata istot boskich i demonicznych. To właśnie owe istoty stworzyły fundamenty dla niezliczonych w swej formie i przesłaniu mitów, podań, legend, wierzeń ludowych, składających się na „niesamowitą Słowiańszczyznę”, o której pisze Maria Janion (Janion 2006).

Od najdawniejszych czasów wyraźnie zauważalne są tendencje mitologiczno-symbolicznej personifikacji zjawisk zachodzących w świecie. Jednostka ludzka próbuje określić swoje miejsce w Uniwersum, zrozumieć rzeczywistość, a odzwierciedleniem tych dążeń stają się wyobrażenia o fantastycznych istotach, które pomagają klasyfikować wydarzenia, rozumieć bieg historii czy nawet usprawiedliwić pewne działania własne lub Innego. Rzeczywistość została podzielona na realny, materialny świat rzeczy i osób oraz na pozamysłowy świat fantastycznych zjawisk i istot duchowych. Imaginacja ludzka powołała do życia całe plejady istot fantastycznych, którymi wypełniony został otaczający człowieka świat. Pustka nieznanego, niezrozumiałego, niewyjaśnionego i przerażającego została wypełniona twórcami ludzkiej fantazji.

Polski badacz mitologii słowiańskiej, Aleksander Gieysztor, pisze o doniosłym znaczeniu wierzeń słowiańskich: „Już same fakty językowe przemawiają przeciw jej widzeniu jako ubogiej i prymitywnej. To nasze źródła, zwłaszcza pisane, są szczątkowe, ale to, co na ich podstawie da się porównać z otoczeniem indoeuropejskim, wskazuje na ukształtowany światopogląd religijny, z zarysem mitologii wyższej, z refleksją nad zaświatami, z rojem duchów i demonów, z magią” (Gieysztor 2006: 293).

2. Opis zagadnienia

Zasadnym wydaje się przedstawienie rysu historycznego rozwoju wierzeń słowiańskich, w tym demonologicznych. Momentem przełomowym w formowaniu się systemu wierzeń demonologicznych był proces chrystianizacji Słowiańszczyzny (IX-XIII w.), w wyniku którego walczono z tradycyjnymi wierzeniami ludowymi. Mimo zwycięstwa chrześcijaństwa, na wielu ziemiach słowiańskich panowało zjawisko dwuwiaży: równolegle z wiarą chrześcijańską kultywowano dawne praktyki religijne, które znajdowały schronienie w lokalnych kulturach ludowych. Dało to podwaliny tworzenia się specyficznych słowiańsko-chrześcijańskich wyobrażeń demonicznych, co spotkało się z krytyką duchowieństwa. Niektóre wierzenia demonologiczne musiały ustąpić miejsca nowym wątkom chrześcijańskim lub przejąć ich cechy. Trudno jednoznacznie wskazać, które z wierzeń ludowych pochodzą z czasów przedchrześcijańskich, a które

stanowią swoisty konglomerat starych i nowych wierzeń. W okresie XVI-XVIII w., w dobie reformacji i kontrreformacji, wierzenia demonologiczne uległy dalszym przekształceniom. Rozwinęły się nauki tajemne, takie jak astrologia, alchemia, okultyzm, magia. Poszukiwano recepty na eliksir młodości, wywoływano duchy, szerzyła się wiara we wróżby, horoskopy, gusła, a co za tym idzie – narastał lęk przed demonami i czarownicami. Rozprzestrzenianiu się wiary w siły infernalne służyła sztuka sakralna (malowidła, szopki, jasełka), w której przedstawiano wizerunek diabła, budzącego lęk i trwogę. W ciągu XVIII-XIX w. wyobrażenia demoniczne ugruntowały się w wierzeniach, kulturze ludowej, folklorze i sztuce narodów słowiańskich (Pełka 1987: 12-17). Kazimierz Moszyński powiada, że „w sposób mniej, lub więcej stały (...) przekazywane są na całym świecie z pokolenia na pokolenie ustalone przez tradycję wierzeniowe zespoły. Tu i ówdzie dzięki inwencji jednostek itp. wszczynają się nowe wątki. Jeszcze częściej dzięki zetknięciu się odmiennych zespołów, niedoskonałości pamięci ludzkiej lub podobnym czynnikom stare wątki ulegają pewnym przesunięciom. O ile te nowe wątki lub przesunięcia wątków dawnych zgadzają się z konwencjonalnym schematem, mają szansę przyjęcia się i utrwalenia. W przeciwnym razie skazane są na zwykłą zagładę. Wierzenia więc demonologiczne, jak i wszelkie inne, żyją, a żyjąc ewoluują, tj. rozwijają się. Ale tempo tego rozwoju jest na ogół nadzwyczajnie powolne. Schemat, przeżywszy odtwórczo, nieskończenie przeważa nad innymi wątkami. Jest on zresztą zwykle tak przemożny, że przeżycia jednostek spośród ludu w rodzaju iluzji, halucynacji itp. z miejsca wykołaja, podporządkowując je sobie” (Moszyński 1934: 606).

Obraz wierzeń ludowych, w tym wierzeń demonologicznych, jest niezwykle różnorodny. Zanim jednak przejdziemy do jego omówienia, zasadne jest sprecyzowanie znaczenia i zakresu terminu „demonologia”, którego źródłosłowem są greckie słowa δαίμων (*daimon*) – duch + λογος (*logos*) – słowo, nauka (Podgórcy 2005: 106).

3. Przegląd literatury

Naukowe znaczenie słowa „demonologia” odnajdziemy w *Słowniku współczesnego języka polskiego*: „ludowa forma demonizmu, ukształtowana w oparciu o tradycyjne przekazy o demonach, wiedźmach, upiorach itd.; też: dział etnografii i religioznawstwa poświęcony badaniu wyobrażeń o demonach” (Dunaj 1996: 165). Nas interesują jednak przede wszystkim dociekania badaczy folkloru i systemu wierzeń słowiańskich, których Alina Witkowska nazwała „duchownymi uczestnikami misterium dawności” (Witkowska 1972: 11), dlatego też w celu wyjaśnienia tego kluczowego dla naszej rozprawy terminu odwołamy się do najbardziej reprezentatywnych prac poświęconych mitologii.

Godna odnotowania jest definicja demonologii zamieszczona w encyklopedii *Славянская мифология. Энциклопедический словарь*: „демонология, низшая мифология – комплекс мифологических представлений и верований о нечистой силе (злых духах, чертах и т. п.), принадлежащей к «трицательному», «нездешнему», потустороннему миру и взаимодействующей с человеком. Источником изучения демонологии служат былички, некоторые сказки и легенды, песни («купальские», русальные и др.), фольклор малых форм (приговоры, заговоры, проклятия, пословицы и др.), обряды (проводов, изгнания, уничтожения русалки, ведьмы, Смерти, Масленицы и т. п.), бытовое поведение (обереги, магические способы лечения и порчи и др.)” (Петрухин, Агапкина, Виноградова 1995: 158).

Należy tutaj wyjaśnić, czym jest tzw. „niższa mitologia”, o której wspomina autor przytoczonego powyżej hasła encyklopedycznego, tym bardziej, że, jak zobaczymy dalej, wielu autorów powtarza to określenie. Pojęcie to wprowadził niemiecki etnograf Wilhelm Mannhardt w 1865 r. Twierdził on, że do przedstawicieli tej grupy zaliczane są istoty nie posiadające boskiego statusu, a więc różnego rodzaju duchy i demony. Niemiecki badacz skupiał się na badaniu duchów związanych z urodzajem, a szczególnie – duchów roślinności, uosabiających roczny cykl umierającego i odradzającego się świata przyrody (Токapeв 1992: 215-216). James Frazer zaś łączył przedstawicieli „niższej mitologii” z takimi bogami jak: Attis, Adonis, Ozyrys, Dionizos, uważając ich za późniejsze stadia rozwoju tejże idei umierającego i odradzającego się świata przyrody (Фразер 1983: 334). Powszechnie sądzi się, że postacie włączone w obręb „niższej mitologii” ingerują w życie

ludzkie, przybierają postać człowieka i z tego też powodu w wielu tradycjach mają nadrzędne znaczenie w porównaniu z bóstwami, działającymi przeważnie w czasie mitycznym i nie mającymi realnego kontaktu z człowiekiem.

W polskiej terminologii określenie „niższa mitologia” spotykamy jedynie w pracach badacza folkloru i mitologii słowiańskiej, Leonarda Pełki. W przedmowie do książki Barbary i Adama Podgórskich poświęconej śląskiej demonologii ludowej stwierdza on, co następuje: „mitologia niższa prezentuje zespoły dobranych mitów o antropomorficznych (człękokształtnych), a niekiedy też i zoomorficznych (zwierzokształtnych) wyobrażeniach półbogów i demonów oraz postaciach półdemonów i herosów. Sfera ich funkcjonowania usytuowana została na peryferiach zasadniczych panteonów bóstw w poszczególnych systemach religijnych, jak również w treściach wierzeń pierwotnych oraz w sferze duchowej kultur ludowych” (Podgórcy 2005: 12).

Z określeniem całej demonologii jako „niższej mitologii” nie zgadza się Wiktor Sdobnow, który proponuje rozdzielenie demonologii na wyższą (mówiącą o Szatanie i jego pomocnikach) oraz na niższą (inne demony i duchy) (Сдобнов 2004: 6-7). Termin „низшая мифология” jest utrwalony zwłaszcza w literaturze rosyjskiej: tradycyjnie używa się go przy opisywaniu ogółu istot demonicznych; niemniej jednak, naszym zdaniem, nie do końca jest słuszny, gdyż posiada wyraźny odcień charakterystyki pejoratywnej, a nawet umniejszania znaczenia omawianych treści.

Wyjaśnienie analizowanego terminu przynoszą także prace rosyjskich badaczy. Przytoczmy definicję ze znakomitej pracy pod redakcją Siergieja Tokariewa *Мифы народов мира*: „низшая мифология – это представления о разных духах природы – лесных, горных, речных, морских, о духах, связанных с земледелием, с плодородием земли, с растительностью. Эта «низшая мифология», более грубая и непосредственная, оказывалась обычно наиболее устойчивой. В фольклоре и поверьях многих народов Европы сохранилась именно эта «низшая мифология», тогда как «высшая мифология», представления о великих богах, существовавшие у древних кельтских, германских и славянских народов, почти совершенно изгладилась в народной памяти и лишь частично влились в образы христианских святых” (Токарев 1992: 15).

W słowniku *Славянские древности* czytamy z kolei, że demonologia ludowa to niższa demonologia, system postaci mitologicznych – demonów, duchów, ludzi o demonicznych właściwościach. Dotyczy ona wszystkich sfer słowiańskiej tradycji kulturowej, objaśniając wszystkie wydarzenia na świecie wpływem demonów: zjawiska atmosferyczne i przyrodnicze, życie pozagrobowe człowieka, działalność gospodarczą i życie rodzinne, los człowieka, przyczyny chorób itd. Po przyjęciu chrześcijaństwa, gdy bóstwa pogańskie zostały uznane za demony, demonologia ludowa została wzbogacona o postaci z wyższej mitologii (np. Mokosz), jednak przejście niższych demonów do systemu bogów nigdy nie było odnotowane. Status mitycznych bohaterów w demonologii ludowej zyskuje szereg świętych chrześcijańskich (np. św. Łucja, św. Jerzy i in.). Przedmiotem zainteresowania demonologii są także demoniczne miejsca i zjawiska przyrodnicze, rozumiane jako rezultat działalności określonych postaci fantastycznych (Толстой 1995: 51-52).

Eleazar Mielecinski nazywa „niższą mitologię” demonologią „związaną ze współczesnym folklorem”. Rolę i znaczenie tego rodzaju „fantastyki” w utworach artystycznych badacz określił w sposób następujący: „mitologiczna bądź też *quasi*-mitologiczna fantastyka pomaga tworzyć atmosferę tajemniczości, dziwności, cudowności, transcendencji – i przeciwstawiać ją realizmowi życia jak wyższą poezję przyziemnej prozie lub też przedstawiać jako obszar podległy wpływom demonów wpływających na losy ludzkie, jako walkę sił światła z siłami ciemności ukrytymi za konfliktami życiowymi” (Mielecinski 1981: 34, 355).

Inni badacze kultury Słowian oraz religioznawcy w swych dociekaniach używają terminu „demonologia”, dlatego też zwrócimy się do ich prac w celu wyjaśnienia tego pojęcia.

Jak podaje Henryk Łowiański w dziele *Religia Słowian i jej upadek* (w. VI-XII), demonologia „obejmuje sferę samodzielnych istot duchowych, zwanych w nauce demonami, a zbliżonymi swym charakterem do pojęcia tej duszy ludzkiej, która przetrwała śmierć cielesną człowieka. Demony są istotami antropomorficznymi, jednak występują grupowo i są pozbawione imion własnych i cech indywidualnych, czym różnią się od bogów właściwych należących do najwyższej sfery pogańskiego świata nadprzyrodzonego. Jedna grupa demonów, na co są wyraźne dowody, stanowiła kontynuację

dusz ludzkich, inna grupa powstała bez wątpienia według modelu grupy pierwszej rzutowanego na zjawiska przyrody. W ten sposób wypada przyznać demonologii bezpośrednią lub pośrednią manistyczną genezę. Literatura chrześcijańska nazywała wszystkie istoty nadprzyrodzone pogańskie, odrębne od przyrody, demonami lub idolami, niezależnie od ich miejsca w hierarchii numinosum pogańskiego” (Łowmiański 1979: 148-149).

Inny wybitny badacz wierzeń ludowych Słowian, Kazimierz Moszyński, również rozumie demonologię jako dział wierzeń zajmujący się demonami, przy czym, jak pisze, „pod wyrazem demony (pojętym jak najszerzej) będziemy rozumieli wszystkie prócz bóstw mityczne istoty człekokształtne (wyjątkowo też zoomorficzne, lecz w takim wypadku wyraźnie wywodzące się od duszy człowieka i ukazujące się m.in. w ludzkiej lub częściowo ludzkiej postaci)” (Moszyński 1934: 604).

W *Religii pogańskich Słowian* Stanisław Urbańczyk zawarł rozdział *Demonologia*, omawia w nim wprowadzie różne rodzaje demonów, unika jednak zdefiniowania samego terminu (Urbańczyk 1947: 41-49).

Adam i Barbara Podgórcy podają trafną, a także – co ważne – zwartą, naszym zdaniem, definicję demonologii: „Demonologia (...) zespół poglądów wyjaśniających genezę, istotę i funkcje demonów oraz możliwości i sposoby unikania ich mocy. Zespoły demonologiczne w mniejszym lub większym rozmiarze występują we wszystkich wierzeniach archaicznych. Centralną postacią demonologii niektórych religii jest diabeł (szatan, przechera) – źródło i nosiciel zła i szkodnictwa” (Podgórcy 2005: 107). Uzupełniając tę definicję powiemy, że demonologia obejmuje również wszelkiego typu wierzenia, magię, uroki, zaklęcia, cudowną moc roślin itp.

O krok dalej idzie Aleksandr Mahov w pracy *Словарь inferнальной демонологии*. Wyróżnia on bowiem dwa typy demonologii wyodrębniane na podstawie roli, jaką diabeł zajmuje w świecie oraz jego zdolności. Pierwszy kierunek, który przejął założenia wczesnochrześcijańskich herezji, znacząco zwiększa prawa i możliwości diabła. Rozgraniczane są tutaj także stworzenia Boga i diabła (lub dobrego i złego pierwiastka), dopuszczając istnienie obydwu. Przedstawicielami tego nurtu byli marjonicy, którzy uważali diabła za twórcę materialnego świata (zaliczali do niego całą istotę ludzką: ciało, i co ciekawe – duszę), a także manichejczycy, którzy oddzielali już stworzenie duszy i ciała. Najbardziej wpływową koncepcją była nauka bogomilów, którzy uważali diabła za boga zła i mroku, niezależnego od Boga dobra i światła. Jeden z odłamów ruchu katarów głosił z kolei, że świat materialny został stworzony przez Boga, ale zorganizowany i urządzony przez diabła, przypisywali mu więc nadrzędną rolę w porządku świata. Drugi zaś pogląd mówi o miejscu diabła w taki sposób, aby nie umniejszyć absolutnej władzy Boga we wszystkich dziedzinach życia. Neguje więc możliwości stwórcze diabła, ograniczając jego działanie jedynie do tworzenia iluzji (Maxov 2007: 89-90).

Wspomniany już Leonard Pełka w znakomitym studium poświęconym wierzeniom demonologicznym wyróżnia trzy płaszczyzny rozumienia demonologii: potoczną, naukową oraz teologiczną. W ujęciu potocznym demonologia pojmowana jest jako sfera wierzeń w różnorodne istoty duchowe, najczęściej nie zindywidualizowane i bezpostaciowe, które występują w rzeczywistości społecznej i przyrodniczej otaczającej człowieka. Istoty te nie posiadają żadnych atrybutów boskości, ale mogą wywierać wpływ (pozytywny lub negatywny) na życie człowieka. Jest to więc sfera poglądów magiczno-religijnych funkcjonujących w świadomości ludzkiej. Naukowe pojmowanie demonologii biegnie dwutorowo: to aspekt religioznawczy i etnograficzny. Demonologia religioznawcza to badania nad teoriami wyobrażeń istot podobnych Bogu lub antyboskich, ukształtowanymi w różnych doktrynach religijnych. Badania dotyczą genezy tych wyobrażeń, ich miejsca i roli w określonym systemie religijnym, a także uwarunkowań społecznych ich ewolucji, funkcjonowania i zamierania. Demonologia etnograficzna zaś zajmuje się badaniem wyobrażeń istot demonicznych i praktyk magiczno-religijnych z nimi związanych. Według interpretacji teologicznej demony nie są wytworami wyobraźni ludzkiej, a istniejącymi realnie bytami duchowymi, powołanymi do życia przez nadprzyrodzoną istotę boską. Zajmuje się rozważaniami nad strukturą owych bytów, stopniem ich negatywnego wpływu na życie człowieka oraz możliwościami obrony przed nimi (Pełka 1987: 10-11).

Współcześnie żyjący gnostyk i antropozof, Jerzy Prokopiuk, uważa, że dziś demonologia jako nauka nie istnieje¹. „Demon chrześcijański – powiada autor pracy *Labirynty herezji* – jest produktem syntetycznym postaci szatana ze Starego Testamentu, diabła z Nowego Testamentu i przeróżnych, uznanych za wtórne demony, antycznych bogów grecko-rzymskich, germańskich czy celtyckich. Chrześcijaństwo, które pojawiło się w Europie jako religia zdecydowanie spirytualistyczna, odświatowa i antynaturalna, było nastawione zdecydowanie antypogańsko, tzn. było wrogiem tak zwanym kultom natury” (Prokopiuk 2003: 199).

W literaturze dotyczącej demonologii odnajdujemy różne rodzaje klasyfikacji zjawisk demonologicznych i demonów, zwanych ogólnie siłą nieczystą (por. ros. „нежить”, „нечисть” (Mieletinski 1990: 388-389).

Cały świat istot fantastycznych Kazimierz Moszyński dzieli na: półdemony, demony domowe, demony wywodzące się od ludzi zmarłych przedwczesną lub gwałtowną śmiercią, demony doli, chorób, śmierci oraz demony zła. Za półdemoniczne badacz uważa wiedźmy, zmory, planetniki i upiory. Według niego, wiedźma to istniejąca realnie między żywymi ludźmi kobieta, latająca nocą w postaci ptaka, by wyżyć płód z łona istot ciężarnych. Także zmora to określony żywy człowiek, nawiedzający ludzi. *Mutatis mutandis* to samo tyczy się planetnika. Upiór zaś, według Moszyńskiego, to żywy trup określonej osoby. Demonami badacz określa rusałkę, wila, boginki (Moszyński 1934: 604).

Opierając się na ustaleniach Moszyńskiego, Stanisław Urbańczyk zalicza do istot półdemonicznych czarownicę (czarownika), których charakteryzuje jako zwykłych ludzi, obdarzonych tylko niesamowitymi mocami; strzygi – wiedźmy pod postacią ptaka, karmiące się ludzką krwią; wampira (upiora) – ducha zmarłego człowieka albo żyjącego trupa, żywiącego się krwią oraz planetniki – półdemony mieszkające w chmurach lub w wicherze (Urbanczyk 1947: 43-44).

Z kolei Barbara i Adam Podgórcy wyróżniają trzy główne kategorie istot demonicznych: „demony właściwe o nieziemskim pochodzeniu, dzielące się następnie na różnorodne grupy; półdemony będące przekształconymi istotami ludzkimi bądź ich duszami (czarownice, wiedźmy, zmory, strzygi, planetnicy, wilkołaki, upiory) oraz zjawiska parademoniczne: strachy, zjawy, widziadła, fantomy” (Podgórcy 2005: 18).

Pełka proponuje „zasadę klasyfikacji słowiańskich wyobrażeń demonicznych na podstawie kryteriów stref ich występowania przestrzennego oraz zasięgu funkcjonowania w sferze społeczno-produkcyjnego życia ludzi” (Pełka 1987: 18). Są to zatem cztery zasadnicze grupy demonów: atmosferyczne (burzowe, wiatru), przyrodnicze (polne, leśne, wodne i górskie), opiekuńcze (łosu i przeznaczenia, w tym demony domowe) oraz szkodliwe (chorób i śmierci, w tym czarty i biesy). Badacz wyróżnia także istoty półdemoniczne, do których zalicza wiedźmy i czarownice, zmory/mory oraz wilkołaki. Wspomina także o zjawiskach parademonicznych, takich jak tajemnicze stuki, skrzypienia, odgłosy kroków itp. Moszyński zaś wyróżnia demony związane ze środowiskiem wodnym, powietrznym i lądowym.

Rosyjska badaczka kultury ludowej Słowian, Ludmiła Winogradowa, wydziela istoty demoniczne ze względu na miejsce przebywania lub pojawienia się (домовой, дворовой, амбарник, хлевник, банник, водяной, полевик, леший i in.) lub ze względu na ich podstawowe funkcje (змея-деньгоносица, гнетуха, лоскотуха, блуд, гаркун, летавец, лизун, манило, обдериха i in.) (Виноградова 2000: 22).

Inny rosyjski badacz, Dmitrij Zielenin, jako jeden z pierwszych, wyróżniał następujące grupy istot demonicznych: demony lokalne, demony atmosferyczne, duchy sezonowe lub symbolizujące określony okres czasu, istoty związane z nieboszczykami, istoty półdemoniczne oraz zjawy i siły szkodzące człowiekowi (Зеленин 1991: 410-424). Ten sam badacz wyróżnia jeszcze

¹ Prokopiuk mówi o bezsensowności istnienia demonologii, która wiedzę o przedmiocie czerpie jedynie z obserwacji zewnętrznej (przeprowadzanej na innych) i ze spekulacji intelektualnej (cudzej, rzadko własnej). Gnostyk głosi potrzebę nowej wiedzy o istocie i przejawach Demona: demonozofii. Podejście demonozoficzne – powstałe z ducha chrześcijaństwa ezoterycznego – wymaga bezpośredniego doświadczenia istot demonicznych przede wszystkim w samym podmiocie badawczym. Według Prokopiuka, demonozof musi powiedzieć, trawestując Ericha Fromma: „Jeśli nie doświadczyć demona w sobie, to nigdy nie poznam jego istoty, pytając o nią innych”. (Prokopiuk 2001: 238).

kolejną grupę, określaną terminem, nie posiadającym odpowiednika w języku polskim, a mianowicie – „заложные покойники”. Owa grupa istot obejmuje te, które zmarły śmiercią nienaturalną. Zielenin zalicza do nich topielców, samobójców, rusałki, wiedźmy, czarowników oraz upiory (Зеленин 1991: 39-40).

4. Podsumowanie i wnioski

Jak widać z przedstawionych powyżej klasyfikacji istot demonicznych/zjawisk demonologicznych, nie istnieje jeden uniwersalny system ich podziału. Sfera wierzeń nie jest łatwa do sklasyfikowania, cechuje ją pozorny nieład i brak spójności wewnętrznej. Wynika to zapewne z faktu, że za podstawę systemu klasyfikacyjnego obiera się jeden wyznacznik (najczęściej najważniejszy). Jednak cecha ta nie jest wystarczająca dla stworzenia stałej i niepowtarzalnej grupy. Konieczne jest uwzględnienie całego zestawu najbardziej charakterystycznych wyznaczników, gdyż w przeciwnym wypadku ta sama demoniczna istota będzie zaliczana do kilku wyróżnionych rodzajów.

Podsumowując, warto podkreślić trzy tezy. Po pierwsze, wyobrażenia demoniczne, a także związane z nimi praktyki magiczno-religijne, zajmują ważne miejsce w wierzeniach i tradycji kulturowej Słowian, a gdy rozpatrywać je w kontekście aksjologicznym – dostrzeżemy wyraźne powiązania z systemem wartości. Po drugie, wierzenia demoniczne opierają się na personifikacji różnorodnych zjawisk przyrodniczych i społecznych. I wreszcie po trzecie, wierzenia (w tym wierzenia demoniczne) są pewnego rodzaju drogowskazem, którym kieruje się człowiek podczas percypowania przyrody i drugiego człowieka, a także podczas obierania własnej drogi życiowej.

5. Literatura

- Dunaj B (1996) Słownik współczesnego języka polskiego
Gieysztor A (2006) Mitologia Słowian
Janion M (2006) Niesamowita Słowiańszczyzna
Łowmiański H (1979) Religia Słowian i jej upadek (w. VI-XII)
Mieletinski E (1981) Poetyka mitu
Moszyński K (1934), Kultura ludowa Słowian, t.1, cz. II
Pełka L (1987) Polska demonologia ludowa
Podgórcy BA (2005) Wielka księga demonów polskich. Leksykon i antologia demonologii ludowej
Prokopiuk J (2001) Nieba i piekła. Okultyzm, mistyka i demonologia
Urbańczyk S (1947) Religia pogańskich Słowian
Witkowska A (1972), Sławianie, my lubim sielanki...
Виноградова Л (2000) Народная демонология и мифо-ритуальная традиция славян
Зеленин ДК (1991) Восточнославянская этнография
Махов АЕ (2007) Сад демонов. Словарь inferнальной мифологии средневековья и возрождения
Мелетинский ЕМ (1990), Мифологический словарь
Петрухин ВЯ., Агапкина ТА, Виноградова ЛН (1995) Славянская мифология. Энциклопедический словарь
Сдобнов ВВ (2004) Русская литературная демонология: этапы развития и творческого осмысления
Токарев СА (1992) Мифы народов мира
Толстой НИ (1995) Славянские древности. Этнолингвистический словарь, т. 2
Фразер Дж (1983) Золотая ветвь

9. Motywy demonologiczne w twórczości Nikołaja Wasiljewicza Gogola **(*Wieczory na chutorze niedaleko Dikańki*)**

Demonological motifs in the works of Nikolai Vasilievich Gogol (*Evenings on a Farm Near Dikanka*)

Agnieszka Potyrańska

Zakład Lingwistyki Stosowanej, Wydział Humanistyczny, Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej, Lublin

Agnieszka Potyrańska: agnieszka.potyrska@poczta.umcs.lublin.pl

Słowa kluczowe: wierzenia ludowe, folklor, literatura rosyjska

Streszczenie

Artykuł stanowi próbę analizy motywów demonologicznych w twórczości Nikołaja Wasiljewicza Gogola. Na warsztat badawczy został wzięty zbiór opowiadań *Вечера на хуторе близ Диканьки*. Autorka niniejszych rozważań wychodzi z założenia, że zespół wyobrażeń ludowych w znacznym stopniu wywarł wpływ na twórczość pisarza. Celem artykułu jest próba zbadania obecności i funkcji motywów demonologicznych oraz sposobu wiązania do roli, jaką odgrywają one w tradycji kulturowej. Analizie poddano naddane, wewnątrztekstowe oraz kontekstualne znaczenia motywów i symboli demonologicznych. Tym samym przedmiotem rozważań uczyniono problematykę antropologiczną: obecność zła i grzechu w życiu człowieka, umieszczając ten problem w szerokim kontekście mitopoetyckim i kulturowym. W rezultacie przeprowadzonych badań wykazano, że postaci demonologiczne zostały przez Gogola przedstawione jako śmieszne, niegroźne. W *Wieczorach* dominuje śmiech, wesołość i beztroski humor. Fantastyka łączy się tu z realnymi aspektami obyczajowymi, komizm ze wzniosłością, satyra z powagą. Podkreślono, że w analizowanych opowiadaniach zauważalne jest obniżenie, uproszczenie i „dedemonizacja” demonicznych obrazów.

1. Wstęp

Wyobraźnia poetycka czerpie inspirację ze wszystkich dziedzin i sfer życia. To właśnie pisarze i poeci podtrzymują wiarę lub brak wiary w świat pozazmysłowy. Chociaż literatura nie jest źródłem wiedzy o wierzeniach demonicznych, to jednak właśnie twórczość literacka przedstawia szerokiemu kręgowi odbiorców gotowe wyobrażenia o diable, wiedźmie czy rusałce. Według Franciszka Sielickiego wątki demonologiczne przedstawione w literaturze XIX i na początku XX wieku zostały zaczerpnięte w przeważającej mierze z *Powieści minionych lat*, *Latopisu kijowskiego* oraz z *Pateryka kijowsko-pieczerskiego* (Sielicki 1997: 7-15). Andrzej Dudek zaś, badając dziewiętnastowieczną poezję rosyjską, stwierdza: „Demonic motifs have played an important role in the history of Russian poetry. They served as a convenient vehicle for the transmission of ideas in literary trends. For some of them, especially for Romanticism, these motifs were even its necessary condition. Demonism, regarded as the emanation of different kinds of Evil: philosophical, social, political, or the embodiment of the powers of Nature became in Russia an important factor influencing the concept of the writers personality. But every perception of the Devil (...) has its roots in Romanticism, which treats poetry as the self-expression of the writer” (Dudek 1992: 26).

Biorąc pod uwagę te słowa, zdecydowaliśmy się na przedstawienie zarysu problematyki demonologicznej w utworach przedstawiciela romantyzmu rosyjskiego: Nikołaja Gogola, który na stałe zapisał się na kartach historii literatury rosyjskiej.

2. Materiał i metody

Literatura przedmiotu dotycząca twórczości wybranego przez nas autora jest niezwykle obszerna. W tym miejscu chcielibyśmy jedynie zaprezentować zarys problematyki demonologicznej w literaturze XIX wieku, dlatego też swoje rozważania oprzemy na wybranych utworach. Podstawą

naszych rozważań będą zatem opowiadania *Вечера на хуторе близ Диканьки* (1829-1832) Nikolaja Wasiljewicza Gogola.

Podstawę metodologiczną naszych rozważań stanowią założenia hermeneutyki filozoficznej, która stawia w centrum uwagi problem rozumienia tekstu i proponuje jego kontekstualną interpretację. Inspiracje metodologiczne czerpiemy głównie z prac najważniejszych przedstawicieli hermeneutyki: Paula Ricoeura i Hansa-Georga Gadamera. Przyświecać nam będą słowa Gadamera, który powiada, że „teksty literackie są takimi tekstami, które należy podczas czytania słuchać niczym głosu, choć być może jedynie słuchem wewnętrznym, tekstami, które, gdy są wygłaszane, to nie tylko się ich wysłuchuje, ale wewnętrznie współwypowiada” (Gadamer 2003: 128).

3. Wyniki i dyskusja

Nikołaj Gogol przedstawił na kartach swych utworów szeroki wachlarz postaci demonicznych. Badacze podkreślają, że to właśnie on „wprowadził do literatury rosyjskiej folklor i lud ukraiński. Z elementów folkloru szczególnie chętnie korzystał w początkowym okresie twórczości i wtedy właśnie napisał szereg utworów wyzyskujących podania i baśnie ukraińskie” (Górski 1958: 8), a wśród nich księgę opowiadań *Вечера на хуторе близ Диканьки* (*Wieczory na futorze niedaleko Dikańki*).

Fascynacja wierzeniami ludowymi wynikała przede wszystkim z doświadczeń osobistych pisarza, wyniesionych z dzieciństwa. Gogol przedstawił czytelnikom urzekający świat legend i baśni ludu ukraińskiego, jego obyczaje, wierzenia i marzenia. W *Wieczorach* dominuje śmiech, wesołość i beztroski humor. Fantastyka łączy się tu z realnymi aspektami obyczajowymi, komizm ze wzniosłością, satyra z powagą. To połączenie przeciwstawnych zjawisk podporządkowane było romantycznej koncepcji cyklu. Złożyły się na nią jeszcze inne elementy: bogaty materiał folklorystyczny (ludowość), pierwiastki fantastyczne, demonologia romantyczna (wiedźmy, rusałki, czarty), poetyzacja przeszłości i teraźniejszości ludu ukraińskiego, zainteresowanie psychologią romantyczną (hipnoza, magnetyzm) itp. Wszelkie informacje o wierzeniach ludowych pisarz czerpał z listów matki. To właśnie ją prosił w liście z 30 kwietnia 1829r. o podanie szczegółów związanych z folklorem ukraińskim: „Вы много знаете обычаи и нравы малороссиян наших, поэтому я знаю, вы не откажетесь сообщать мне их в нашей переписке. Это мне очень, очень нужно. В следующем письме я ожидаю от вас описания полного наряда сельского дьячка, от верхнего платья до самых сапогов с поименованием, как это всё называлось у самых закоренелых, самых древних, самых наименее переменявшихся малороссиян; равным образом название платья, носимого нашими крестьянскими девками до последней ленты, также нынешними замужними и мужиками. (...) Еще обстоятельное описание свадьбы не упуская наималейших подробностей (...). Еще несколько слов о колядках, о Иване Купале, о русалках. Если есть, кроме того, какие-либо духи или домовые, то о них подробнее с их названиями и делами; множество носится между простым народом поверий, страшных сказаний, преданий, разных анекдотов, и проч. и проч. и проч. Всё это будет для меня чрезвычайно занимательно” (Гоголь 1940: 141).

Jak pisze Sergiusz Florinski, *Wieczory...* są cenne przede wszystkim dlatego, że Gogol pokazał w nich duchową siłę narodu, jego głęboką humanitarność, głębię i pełnię uczuć, bogactwo języka (Флоринский 1968: 214). Narratorzy opowiadań występują jako nosiciele pierwiastka ludowego, dzieląc naiwną wiarę ludu w zjawiska nadprzyrodzone, w siłę nieczystą. Ich przekaz wzmocniony zostaje przez typ narracji – skaz (narracja mówiona), który podkreśla przynależność do ludu. Według Grzegorza Gukowskiego Gogol nie przedstawił w swoich opowiadaniach realnego życia społecznego, a stworzył obrazy, wyrażające wierzenia ludu ukraińskiego (Гуковский 1958: 37). Szeroko wykorzystana w *Wieczorach...* demonologia, która tworzy jedną całość z etnograficzno-społecznym tłem, była przede wszystkim komiczna.

Na stronicach swoich opowiadań Gogol rysuje wspaniały obraz przedstawicieli mitologii słowiańskiej. Dla nas szczególne znaczenie ma przedstawienie czarta, wiedźmy, czarownika i rusałki oraz towarzyszące im zjawiska demoniczne. Za pomocą tych postaci autor podkreśla, że spokojnemu

i szczęśliwemu życiu człowieka przeszkadzają ciemne, szkodliwe siły. Warto zaznaczyć, że już tytuły opowiadań sugerują kalendarzowo-obrzędowe paradygmaty pogańskiego i chrześcijańskiego pochodzenia, nadprzyrodzone akcje i cudowne miejsca (Гончаров 1997: 67).

W *Wieczorach na futorze niedaleko Dikańki* siła nieczysta występuje pod różnymi postaciami i ma różnoraki wpływ na człowieka i jego życie. Ludmiła Winogradowa twierdzi, że u podstaw demonologii słowiańskiej leży uniwersalny schemat, który wyróżnia dwie kategorie biegunowych postaci: człowiek – nie-człowiek (Виноградова 2000: 33). Znamienne, że Gogol nie wnika w szczegóły demonicznej natury. (...) Pisarz skupia swą uwagę na wahanii między tym co ludzkie, a tym co demoniczne (Софронова 2012: 86). Można więc powiedzieć, że dla autora komedii *Ревизор* (1836) punktem odniesienia przy określaniu danej istoty jest człowiek i przeciwstawienie w gruncie rzeczy polega na tym, jak daleko postać ta oddala się od tego, co „ludzkie” i przybliża się ku temu, co „demoniczne” (Цивьян 2000: 178). Należy zauważyć, że postaci demonologiczne u Gogola mają antropomorficzne umiejętności, są zdolne do zmiany postaci, a ich hierarchie są niewyraźne, tak jak w tradycji kulturowej (Софронова 2012: 87).

W opowiadaniu *Сорочинская ярмарка* (*Jarmark w Soroczyńcach*) pojawia się wypędzony z piekła diabeł, który, jak każda siła nieczysta, boi się krzyża. Jak wiadomo, diabeł może przyjmować dowolną postać, najczęściej zwierzęcą. W opowiadaniu Gogola pojawia się on pod postacią świni, innym zaś razem przybiera postać diabła znanego z tradycji kulturowej: „Ведь у него же есть, слава Богу, и когти на лапах, и рожки на голове” (Гоголь 2011: 34). Jako wróg rodu ludzkiego, diabeł Gogola nie może dać człowiekowi niczego dobrego, a nawet przynosi pecha. Diabeł jest aktywny nocą, a ta, jak wiadomo, związana jest z pierwotnymi lękami przed nieznanym, ze złem i z siłami mroku – wiedźmami, złymi duchami, rozpaczą, szaleństwem, śmiercią.

Opowiadanie *Ночь накануне Ивана Купала* (*Noc świętojańska*) zbudowane jest na linii stosunków postaci realnych i demonicznych, pokonujących człowieka. Między nimi zawiązują się dialogi, wступują oni w fizyczny kontakt, chociaż jest on słabo uwidoczniiony (Софронова 2012: 63-64). Główny bohater opowiadania, Basawriuk, jest postacią o wyraźnie demonicznych cechach. Nie da się jednak jednoznacznie określić, kim on jest. Czasami o Basawriuku mówi się, że zna się z diabłem, innym razem – że sam jest diabłem; uważany jest także za czarnoksiężnika. „Иногда о Басаврюке говорится, что он знает с сатаной, что он сам дьявол, считают его также колдуном. Его мифологический статус то повышается, то понижается, Гоголь принципиально не придает ему однозначности. Характеристика Басаврюка сложная: то он дьявол, но преимущественно в человеческом образе (исключение составляет эпизод, предшествующий добыванию клада), то колдун, которому по определению присущ этот облик. Басаврюк именуется «бесовским человеком», «дьяволом в человеческом образе»” (Софронова 2012: 88).

W opowiadaniu *Майская ночь, или утопленница* (*Noc majowa, czyli topielica*) mamy do czynienia z dwiema demonicznymi postaciami: wiedźmą i jej pasierbicą, która po samobójczej śmierci w stawie staje się rusałką. Konflikt rodzinny przenosi się w plan mitologiczny, jednak na poziomie fabuły wydarzenia realne zajmują znacznie mniej miejsca niż mitologiczne (Софронова 2012: 62). Podobnie jak w innych opowiadaniach, niesamowite wydarzenia rozgrywają się nocą. Autor *Martwych dusz* podkreśla, że nocą dzieją się niezwykle rzeczy, pojawiają się istoty z innego świata: „Чуть только ночь, мертвец и тащится. Сядет верхом на трубу, проклятый, и галушку держит в зубах. Днем всё покойно, и слуху нет про него; а только станет примеркать, погляди на крышу, уже и оседлал, собачий сын, трубу...” (Гоголь 2011: 96). Liczne wątki demonologiczne, takie jak przemiana macochy w czarnego kota czy zabawy rusałek są zgodne z przedstawieniami ich w tradycji kulturowej.

Podstawą fabuły ostatniego opowiadania pierwszej części *Wieczorów na futorze niedaleko Dikańki* – *Пронавшая грамота* (*Zaginione pismo*) – jest podróż bohatera do piekła w celu odnalezienia umowy z diabłem. Poprzez zawarcie kontraktu z diabłem człowiek chce zdobyć siłę dającą mu możliwość dokonywania niezwykłych czynów, do których nie są zdolni zwykli ludzie. Człowiek zaprzędający duszę diabłu chce znieść wszelkie ograniczenia i w ten sposób zdobyć władzę nad światem. Ponownie fantastyczne wydarzenia rozgrywają się nocą. Bohater spotyka wiedźmy, które poddają go próbie, a które udaje mu się przechytrzyć dzięki znakowi krzyża. Czart i wiedźmy w *Zaginionym piśmie* nie są groźnymi przedstawicielami sił mroku, raczej wywołują śmiech: tylko

tańczą, stroją miny i męczą grzeszników. Właśnie ta grupa bohaterów w pełni potwierdza odwoływanie się wczesnego Gogola do wertepów, teatru ludowego i szkolnego, gdzie czart nie tyle budzi strach, ile śmiech (Софронова 2012: 96), tutaj humor jest silnie związany z „oswojeniem” fantastyki (Храпченко 1984: 103).

Drugą część zbioru *Wieczory na futorze niedaleko Dikańki* otwiera opowiadanie *Ночь перед Рождеством* (*Noc wigilijna*). To właśnie o tym opowiadaniu Bieliński powiedział, że jest to całościowy, kompletny obraz domowego życia ludu, jego najmniejsze radości, jednym słowem: jest tutaj cała poezja życia. Tłem tych wydarzeń jest wesołe święto ludowe. Tak jak w innych opowiadaniach, tak też i w *Nocy wigilijnej* Gogol wykorzystał wierzenia ludowe, legendy i podania, ale w tym jeszcze wyraźniej nastąpiło ich „oswojenie”. Fantastyka traci swe rysy niezwykłości, straszności i niepojętności, stając się czymś śmiesznym i zabawnym. Fantastyczne postaci w *Nocy wigilijnej* są nosicielami drobnych, prostych powszechnych pragnień i dążeń (Храпченко 1984: 102). Dla nas najciekawsze są dwie postaci opowiadania: wiedźma i czart.

W Sołosze, bez względu na to, że jest ona wiedźmą, ujawniają się także cechy ludzkie. Pierwiastek demoniczny jest w niej widoczny wtedy, gdy znajduje się ona w pobliżu czarta (Софронова 2012: 93). Właśnie wtedy swe nadprzyrodzone zdolności ujawnia wiedźma, wylatując z pieca wraz z dymem: „Тут через трубу одной хаты клубами повалился дым и пошел тучею по небу, и вместе с дымом поднялась ведьма верхом на метле” (Гоголь 2011: 127). Jak podkreśla J.L. Beriozowicz, dla istot demonicznych komin jest kanałem komunikacji ze światem ludzi oraz z ich współbraćmi (współbrzmi to z ogólną symboliką komina, który jest otwartą granicą, pośrednikiem między tym a innym światem) (Березович 2007: 489). Wiedźma w opowiadaniu Gogola wznosi się ku niebu i kradnie gwiazdy. Również czart pragnie ukraść ciało niebieskie – księżyc. Siła nieczysta w tradycji kulturowej często zrzucała ciała niebieskie z nieba. Według bułgarskich wierzeń w zimie, w imieniny Anny, nocą, czarownicy zrzucają z nieba księżyc, zamieniają go w krowę i doją. Rosjanie uważali, że diabeł kradnie ciała niebieskie, gdyż w mroku łatwo można złapać grzeszników w sieci (Софронова 2012: 97).

W opowiadaniu tym ponownie mamy do czynienia z poskromieniem siły nieczystej przy pomocy znaku krzyża. Bez wątplenia nowym i niezwykłym w opisie czarta u Gogola jest fakt, że król kłamstwa nie potrafił oszukać człowieka i zawładnąć jego duszą, a sam stał się niewolnikiem człowieka i to właśnie czarta oszukano: „Итак, вместо того, чтобы провесть, соблазнить и одурачить других, враг человеческого рода был сам одурачен” (Гоголь 2011: 178).

Obraz czarownika w opowiadaniu *Страшная месть* (*Straszną zemstą*) ukazany został przez Gogola w tonie tragicznej groteski, mrocznej fantastyki, uosabia on demoniczną siłę, wkraczającą w życie ludzkie (Степанов 1995: 97). Czarownik w *Straszej zemście* oscyluje między pierwiastkiem demonicznym i „ludzkim”, który ulega mitologizacji (Софронова 2012: 88). Do świata ludzkiego wstępu broni czarownikowi klątwa rodzinna: jego przodek był mordercą swojego krewnego. Czarownik z opowiadania Gogola jest tak przerażający w swojej ludzkiej postaci, że realne już nie przeciwstawia się mitycznemu pierwiastkowi, a zlewa się z nim (Софронова 2012: 90). W ostatnim opowiadaniu cyklu – *Заколдованное место* (*Zaczarowane miejsce*) – pierwiastek mityczny przedstawiony został w perspektywie komizmu, mimo że przyczynia się do wzbudzenia strachu (Софронова 2012: 63). Dziad, poszukujący tajemniczego skarbu, niespodziewanie gubi się w dziwnej przestrzeni, nie widzi niczego, słyszy jedynie niezidentyfikowane odgłosy – to siła nieczysta straszy człowieka. Czart oszukuje dziada – zamiast skarbu w kociołku znajduje się sęta śmieci. Przykład ze skarbem pokazuje, że czart jest kłamcą i nie zasługuje, aby mu wierzyć. Zrozumiał to i sam dziad: „И с той поры заклил дед и нас верить когда-либо чорту. «И не думайте!» говорил он часто нам: «всё, что ни скажет враг господи Христа, всё солжет, собачий сын! У него правды и на копейку нет!»” (Гоголь 2011: 272).

4. Wnioski

Gogol stworzył wspólny obraz czarta. Nie jest to przerażający Szatan, a raczej czart-wesołek. Ludowy czart to ktoś w rodzaju nieprzyzwoitego sąsiada, który posiada dom, zawód, swoje zajęcia, potrzeby, kłopoty, czasem jest rolnikiem, czasem pracownikiem, je, pije, pali, nosi ubranie

i obuwie, czasami popada w długi i musi się zastanawiać, skąd wziąć środki na ich spłatę, czasem choruje, przyjmuje lekarstwa – w tym wszystkim jest mało „diabelskiego”, a wiele „ludzkiego”. Ludowy czart nie jest markotny, lubi się pośmiać sam i rozweselać innych. Dlatego można powiedzieć za Jurijem Mannem, że u Gogola zauważalne jest obniżenie, uproszczenie i „dedemonizacja” demonicznych obrazów (Манн 1978: 23).

Fantastyczne postaci: czarty, czarownicy, wiedźmy, rusałki są nosicielami cech negatywnych. Postaci te ukazane zostały w realnej, codziennej przestrzeni. Podobne są do ludzi: tak jak oni demoniczne istoty mają swoje słabości; nie ujawniają one swej nadprzyrodzonej mocy. „Ten fantom, cały utkany z niebytu, który stracił początek i koniec, potrzebuje rzeczywistości dobrej i gorącej, aby się ujawnić; jako pasożyt jest uzależniony od tych prawd, które sam odrzuca, i wcale nie pojawia się tam, gdzie istnieje chociażby najmniejszy element jemu podobny, technienie, nicość, ale tam, gdzie jeszcze jest byt. Dlatego też Gogol w swoich ludowych opowiadaniach opisał ludzi i demony jako byty tego samego wymiaru” (Evdokimov 2002: 50).

Taki jest Basawriuk z opowiadania *Ночь накануне Ивана Купала*, który kusi ludzi pragnieniem bogactwa. Wiedźmy i czarty w piekle w opowiadaniu *Пропавшая грамота* grają w karty i oszukują. Elementy fantastyczne służą demaskacji wad ludzkich, które posiadają wszyscy. Fantastyka u Gogola wyraża wiarę ludu ukraińskiego w czarty, wiedźmy i rusałki. Wiara ta, którą podziela narrator i bohaterowie opowiadań, określa ich poziom kultury, wiarę w zabobony i przesady, co do których autor odnosi się z niekrytą ironią. Dlatego też w opowiadaniach takich jak *Сорочинская ярмарка*, *Пропавшая грамота*, *Заколдованное место* fantastyczne postaci i motywy występują jako środek komicznego przedstawienia życia i obyczajów (Степанов 1995: 78). Nawiązanie do bajkowych, mitycznych motywów, połączenie fantastyki z realnością, typ narracji (skaz) świadczą o tym, jak silny był związek Gogola z twórczością i wierzeniami ludowymi.

W zaprezentowanych opowiadaniach z cyklu *Вечера на хуторе близ Диканьки* fantastyczne istoty mają swój rodowód w wierzeniach ludowych – zostały one przedstawione jako śmieszne, niegroźne. Zachowują się jak ludzie i boją się śmiertelników bardziej niż ludzie ich.

Paul Evdokimov pisze: „Gogol podąża ku sercu nocy, ciemności zagęszczają się. *Zagubiony list* i *Zaczarowane miejsce* są preludium malowniczym i zabawnym. *Noc majowa* i *Noc Bożonarodzeniowa* znają mroczny podstęp i przyzywają moce Dobra: czystość młodej dziewczyny i „boska sztuka” ikonografa mogą jeszcze zażegnać zły los i pozostawić czarowi magii. Jednak z *Nocą świętego Jana* i *Straszną zemstą* zabawna diabelskość ustępuje nagle miejsca groźnemu aspektowi bytu. Cały Kościół i mnisi-pustelnicy są bezsilni i nie mogą ochronić ochrzczonej duszy; wszyscy ci, którzy wstąpili w tę walkę, giną bez litości” (Evdokimov 2002: 50-51).

Problematyka zła i demonologii nurtowała autora powieści *Мертвые души* i dawał on temu wyraz nie tylko w swych opowiadaniach. Duchowy wymiar tej tematyki odnajdujemy także w prozie religijnej Gogola i w jego listach. W utworze *Выбранные места из переписки с друзьями* Gogol nazywa diabła duchem pychy i ojcem pewności siebie, a zarozumiały człowiek sam wpada w ręce szatana, który pojawia się we współczesnym świecie ukazując swoją prawdziwą twarz (Гоголь 1992: 133-134, 274). Jednak pisarz przestrzega, że należy być czujnym: „искуситель и враг наш не дремлет, вы можете впустить его себе в душу, не думая и не замечая” (Гоголь 1952: 316).

Wiara w różne nadprzyrodzone, demoniczne zjawiska może wzbudzać grozę, politowanie lub śmiech, ale może także skłaniać do głębszej refleksji na temat dobra i zła, które nieustannie zderzają się ze sobą, a człowiek może stać się głównym celem w odwiecznej walce Światła i Ciemności. Bo przecież „fantastyka stwarza ambiwalencję uczuć, odpowiada na potrzebę dziwności, niezwykłości, cudowności” (Evdokimov 2002: 86-87).

5. Literatura

- Dudek A (1992) *The Devil in 19th century Russian Poetry*: „Slavia Orientalis” tom XLI Nr 1: 19-26
Evdokimov P (2002) *Gogol i Dostojewski, czyli zstąpienie do otchłani*
Gadamer H-G (2003) *Język i rozumienie*, wybór
Górski R (1958) *Ludoznawstwo epoki Mickiewicza* [w:] J Krzyżanowski, R Wojciechowski (1958) *Ludowość u Mickiewicza*

- Sielicki F (1997) *Biesy i aniołowie w kronikach Rusi Kijowskiej*: „Acta Universitatis Wratislaviensis. Slavica Wratislaviensis” nr 98 (1952): 7-15
- Березович Е Л (2007), *Язык и традиционная культура*
- Виноградова Л Н (2000) *Кто вселяется в бесноватого?* [в:] Софронова Л А, Титова Л Н (2000), *Миф в культуре: человек – не-человек*
- Гоголь Н В (1940) *Полное собрание сочинений. Том 10: Письма, 1820–1835*,
- Гоголь Н В (1952) *Полное собрание сочинений. Том 12. Письма 1842-1845*
- Гоголь Н В (2011) *Вечера на хуторе близ Диканьки*
- Гоголь Н В (1992) *Духовная проза*
- Гончаров С А (1997) *Творчество Гоголя в религиозно-мистическом контексте*
- Гуковский Г (1958) *Реализм Гоголя*
- Манн Ю (1978) *Поэтика Гоголя*
- Софронова Л А (2012) *Мифопоэтика раннего Гоголя*
- Степанов Н Л (1955) *Н.В. Гоголь. Творческий путь*
- Флоринский С М (1968) *Русская литература*
- Храпченко М Б (1984) *Николай Гоголь. Литературный путь. Величие писателя*
- Цивьян Т В (2000) *Об одном классе демонических персонажей низшей мифологии: „профессионалы”, [в:] С М Толстая, Н И. Толстой (2000) Славянский и балканский фольклор. Народная демонология*